

Janina Rosicka

## LEIBNIZ O PAŃSTWIE I GOSPODARCE\*

### Wstęp

Leibniz nie jest zaliczany do grona filozofów poświęcających uwagę sprawom gospodarczym. Jedynie Schumpeter w swojej *History of Economic Analysis* odwołuje się do Leibniza, ale widzi w nim filozofa i matematyka. Natomiast próżno szukać nazwiska „Leibniz” w innych licznych opracowaniach dotyczących historii myśli ekonomicznej. Podobnie jest w przypadku dwóch czołowych prac poświęconych związkowi filozofii i ekonomii: Jamesa Bodnara *Philosophy and Economics* (1893) i w pracy Williama Olivera Colemana *Rationalism and Anti – Rationalism in the Origins of Economics (The Philosophical Roots of 18th Century Economic Thought)* (1995). W pracy Bodnara Leibniz wspomniany jest incydentalnie w przypisie, w pracy Colemana w rozdziale zatytułowanym „The philosophical headwaters: Locke and Leibniz”, około 90% tekstu zostało poświęcone Locke’owi, natomiast Leibniz został przedstawiony jako ten, który wniósł optymizm. W jedynej pracy poświęconej, w pewnej mierze, także kwestiom ekonomicznym, Leibniz został pokazany jako człowiek zaangażowany po stronie nowej epoki (Jon Elster, *Leibniz et la Formation de l’Esprit Capitaliste*, 1975), niemniej jako osoba, która nie próbowała nawet zrozumieć kwestii związanych z gospodarką.

Jako historyk myśli ekonomicznej uważam, iż sposób, w jaki Leibniz poruszał kwestie ekonomiczne jest ciekawy nie tylko ze względu na osobę autora, ale także sam w sobie zasługuje na miejsce w historii idei ekonomicznych. Chciałabym opisać myślenie Leibniza o gospodarce i o roli państwa w kontekście siedemnastowiecznych przemian, tego specyficznego stanu zawieszenia między odcho-

---

\* Artykuł stanowi rozszerzoną wersję dwóch referatów wygłoszonych na Leibniziańskim Kongresie w Berlinie w roku 2001, oraz na corocznej Europejskiej Konferencji Historyków Ekonomii (Kreta 2002); berliński referat został opublikowany pod tytułem: *Leibniz’s Science on Economy. Economic security versus economic scarcity*, ed. H. Poser, VII. Internationaler Leibniz-Kongress, Nachtragsband, Hannover 2002, s. 324-331; tytuł referatu wygłoszonego w Retymnie: *Leibnizian Welfare*.

dzącą epoką ekonomicznego paternalizmu agrarnego, a rodzącym się nowym, niezależnym, zindywidualizowanym społeczeństwem komercyjnym. Kluczową kwestią owych czasów dla ekonomii, a także dla fizyki, biologii i filozofii, było rozumienie rzadkości i obfitości. Ważność obfitości związana była z gospodarką agrarną. Odkrycie przez Davida Hume'a rzadkości dało początek klasycznej ekonomii, a za sprawą Adama Smitha od 1776 roku zaczęliśmy żyć wśród rzadkich zasobów.

To odkrycie spowodowało wyraźną specjalizację w obrębie Europy. Mianowicie ekonomia angielska zajęła się mechanizmem optymalizacji zasobów. Natomiast w myśli niemieckiej większą uwagę przykładano do optymalizacji funkcji państwa, w tym, szczególnie, do jego funkcji ekonomicznych.

Młody Leibniz stosunkowo dużo miejsca poświęcił ekonomii i gospodarce. Później proporcje gwałtownie się zmieniły. Czy był to świadomy wybór? Chyba tak. W latach 1669-1680 jego zainteresowanie gospodarką było wyraźne. Widać to szczególnie w *Specimen Demonstrationum Politicarum* z 1669 i w *Confessio Philosophi*. W latach osiemdziesiątych XVII wieku sporządził projekt utworzenia na uniwersytetach niemieckich „fakultetów ekonomicznych”. Również w owym czasie, zainspirowany przez Hobbesa, próbował stworzyć w latach 1667-1672 „nowy język” pozwalający na wnioskowanie w innych naukach podobnie jak w matematyce, który by „zamknął usta ignorantom” (PNO, WWF, s. 73). Większość wśród zaprojektowanych przezeń piktogramów symbolizowała kategorie ekonomiczne (WWF, przyp. 3 do PNO, s. 469). Można zatem wysunąć przypuszczenie, że Leibniz interesował się wówczas ekonomią, że uznał, iż jest to nauka podatna na matematyzację i chciał właśnie dla niej stworzyć ów język naukowy, ale prawdopodobnie wskutek niepowodzeń zaniechał swych działań. Możliwe, iż te niepowodzenia sprawiły, że w późniejszych latach przestał się interesować ekonomią.

Niniejsze opracowanie dzieli się na wyraźne trzy części. W pierwszej części omawiam historię idei rzadkości i obfitości. Następnie, w części zatytułowanej „Ekonomia pożytku”, przedstawiam uwagi młodego Leibniza dotyczące gospodarki polskiej. Wreszcie część ostatnia zatytułowana „Ekonomia naturalnej obfitości” została poświęcona próbie rekonstrukcji teorii ekonomicznej Leibniza na gruncie jego filozoficznego systemu. Całość kończą wnioski.

## Obfitość i rzadkość

We współczesnym świecie panuje przekonanie, iż optymalizacja zasobów jest podstawowym zadaniem zarówno praktyków, jak i teoretyków ekonomii. Z matematycznej definicji optymalizacji wynika, że warunkiem koniecznym optymalizacji jest fakt istnienia rzadkości zasobów. Rzadkość jest jednym z podstawowych pojęć ekonomicznych. Tylko w warunkach rzadkości mamy do czynienia z konkurencją; tylko w warunkach rzadkości można zdefiniować zadania gospodarcze, i tylko w warunkach rzadkości można te zadania rozwiązać; bądź praktycznie przy pomocy rynku, bądź matematycznie. Bez tego założenia i bez tego rodzaju oglądu świata

nowożytna ekonomia nie zaistniałaby jako nauka. Przekonanie o rzadkości zasobów, mniej lub bardziej podkreślane, towarzyszy ekonomii od XIX wieku.

Myślenie o gospodarce zanim wynaleziono rzadkość zdominowane było przez mit Matki-Ziemi, którego podstawę stanowiło dążenie do osiągnięcia jedności człowieka z naturą, rozumianego później jako korelacja między kosmosem natury a mikrokosmosem człowieka. Był to mit konserwatywny, wymagał poszukiwania harmonii i jednoczesnego odrzucenia zmian. Doskonałość była rozumiana jako coś skończonego i niezmiennego.

Dla gospodarki owa perfekcja oznaczała postulat autarkii, czyli ekonomicznej samowystarczalności. Utrzymanie autarkii z kolei forsowało cnotę umiarkowania w stosunku do posiadanych i spożywanych dóbr, cnotę szczodrości w stosunku do innych oraz poskromienia ambicji (*ambitio*, łac. oznaczało czynić dobrze). Dwa rodzaje klęsk gospodarczych mogły spotkać tę gospodarkę. Groził jej niedobór zasobów (zwłaszcza środków żywności) lub też ich nadwyżka. Pierwsze zagrożenie nie było dużym wyzwaniem, drugie natomiast stwarzało niebezpieczeństwo, z którym różnie sobie radzono.

Owa ekonomia obfitości została nam, w jej greckiej wersji jako „gospodarka doliny”, przekazana przez Platona (Rosicka, 2001). Wszyscy późniejsi pisarze wnosili pewne modyfikacje, niemniej podstawa – owa obfitość przyjęta jako punkt wyjścia – została nienaruszona. Swoje stosunek do gospodarki chrześcijaństwo oparło na wartościach mitu agrarnego. Potem, wraz z rozwojem miast, Kościół chciał podporządkować gospodarkę miejską gospodarce agrarnej przez wprowadzenie „ceny sprawiedliwej” i reglamentację rynku poprzez instytucję cechów. Usiłowania Kościoła się nie powiodły i rosnąca liczba miast i kupców, a także nowy styl życia spowodował konieczność rewizji dotychczasowych przemysłów.

Intelektualna destrukcja agrarnego stylu myślenia została zainicjowana przez Machiavellego, który zanegował skromność i umiarkowanie jako cnoty przydatne księciu w rządzeniu. W XVII wieku powstała ekonomiczna doktryna znana jako „oświecony egoizm” (jezuickie *amour propre eclere*), jednocześnie pojawiły się liczne merkantylistyczne broszury. Jezuici zajęli się człowiekiem, natomiast ekonomiczna rola państwa stała się obiektem szczególnego zainteresowania merkantylistów. To był prawdziwy przełom, merkantylizm skupiając się na ekonomicznych funkcjach państwa stał się doktryną narodową. Merkantyliści chcieli przyspieszonego wzrostu, uświadamiali wagę industrializacji, nie aprobowali szczodrości ani jałmużny, chcieli akumulacji kapitału, jako podstawy rozwoju handlu. Źródło bogactwa upatrywali w handlu zagranicznym, chcieli, aby państwo osiągało jak największy zysk. Zwracali uwagę na konieczność zwiększenia liczby mieszkańców jako tych, których praca w powstających manufakturach przyniesie zyski krajowi, a także zapewni bezpieczeństwo militarne. Rewolucja merkantylistyczna polegała na tym, iż w miejsce mitu Matki-Ziemi zaproponowano mit pieniędzy. W języku scholastycznym pieniądze były „jałowe”, w języku merkantylistycznym obdarzono je przymiotnikiem, który dotychczas przysługiwał jedynie ziemi, mówiono mianowicie o „plennych” pieniądzach. Także praca zyskiwała na wartości, choć nie cała, tylko jej specjalny rodzaj, „praca produkcyjna”, produkują-

ca dobra na eksport. Nowym celem państwa, zamiast harmonii z naturą i umiarkowania, stało się komercyjnie rozumiane bogactwo państwa.

Podobnie, jak zalecenia Machiavellego, tak też radykalne stwierdzenia merkantylistów w świetle etyki agrarnej były moralnie dwuznaczne. Postulowane przez nich bogactwo państwa uwarunkowane było exportem dóbr, a merkantylizm nie mówił o tych krajach, które będą płacić za owe dobra. W rozumieniu etyki chrześcijańskiej i doktryny „sprawiedliwej ceny” teza o dodatnim bilansie handlowym była usankcjonowaniem kradzieży. Panowało bowiem przekonanie, że jeśli jedna ze stron zawierających kontrakt osiągnie zysk to druga strona traci. Niemniej merkantyliści uniknęli pułapki oskarżania o grzech skąpstwa, ponieważ przenieśli nacisk na osiąganie zysku, ze sfery prywatnej człowieka do sfery państwa.

Niemiecka kameralistyka nie była ani tak wojownicza, ani tak wyrażnie narodowa, jak merkantylizm. Można powiedzieć, że zalecała miękkie przejście od ustroju agrarnego do ustroju industrializacyjnego. Pisarze kameralistyczni chcieli podstawowy mit agrarny mówiący o harmonii między naturą a człowiekiem przenieść na człowieka i państwo. Pokazywali pożytek płynący z edukacji, mówili o dbaniu o zdrowie poddanych.

Ten kameralistyczny trend zapoczątkowała druga generacja po Leibnizu, głównie Johann Peter Suessmilch, uczeń Christiana Wolffa, który z kolei był uczniem Leibniza. Kenneth Tribe nazwał tę tendencję *economic education*. Państwo było tą instytucją, która miała na siebie wziąć obowiązek rozbudzenia inicjatywy ludzkiej i dbać o harmonię. Tym, co wybitnie różniło ekonomiczne podejście kameralizmu od merkantylizmu była obecna w kameralizmie wiara w rynek wewnętrzny. Merkantyliści kładli nacisk na niskie płace i produkcję na eksport, natomiast kameralizm zalecał sprawiedliwe płace.

## Ekonomia pożytku

We wczesnym okresie twórczości Leibniz był zainteresowany kwestiami ekonomicznymi. Jego rozważania o gospodarce i o ludziach z nią związanych znalazłam w dwóch pracach. Są to: *Specimen demonstrationum politicarum* z 1669 roku i *Confessio philosophi* z 1673 roku, które zostało opublikowane dopiero w 1961 roku. Najszerzej na ten temat wypowiedział się w pierwszej z przytoczonych prac. Była ona pisana na zamówienie księcia Filipa Wilhelma Neoburgskiego, który miał zamiar kandydować na króla Polski. Zawierała plan rządzenia Polską. Leibniz występujący jako Georgius Ulicovius Lithuanus wyraźnie akcentował swoje autorstwo, już w pierwszym zdaniu mówiąc, iż przedstawia „rzadki i nowy sposób pisanie” (SDP, s. 7).

Przedmiot rozprawy określił za Hobbesem, jako „o równinach i przepaściach wiedzy o państwie” (SDP, s. 7). W wiedzy o państwie wyróżnił dwa podstawowe działy: „sprawiedliwość i pożytek” (ib.). Uznał, że Hobbes w wystarczający sposób rozwiązał problemy związane ze sprawiedliwością. Natomiast drugi dział – „pożytek” – czeka na właściwego autora i on spróbuje tę rzecz rozwikłać

„przestrzegając surowości” w formułowaniu łańcucha sylogizmów. Na zakończenie wstępu, z młodzieńczą skromnością, dodał: „[...] ośmielał się twierdzić, że to ja pierwszy tak piszę”, oraz że „[...] jestem przekonany, że moje rady są Polsce potrzebne a także będą zbawienne dla Europy” (SDP, s. 8).

Na łańcuch sylogizmów zawartych w SDP złożyło się 60 założeń, w tym kilka o treści ekonomicznej. Pierwsze dwa założenia dotyczyły istoty moralnej i istoty materialnej Polski. Istota moralna Polski została sprowadzona do dobra szlachty, Leibniz wyraźnie stwierdził, iż to, co jest pożyteczne dla szlachty jest też pożyteczne dla państwa.

Natomiast istota materialna, zgodnie z rozumieniem samowystarczalności jako cechy wyodrębniającej substancję, została opisana w założeniu drugim. Główne założenie akcentuje autarkię szlachecką i własność ziemi. Składa się właściwie z dwóch zdań: pierwsze to „[...] szlachta i z tego powodu Polska są samowystarczalne” (SDP, z. 1, s. 10), drugie to: „[...] w Polsce ziemia należy do szlachty” (SDP, z. 2, s. 10). Ziemie polskie obfitują w najrozmaitsze produkty. Drzewo służy jako budulec; z miodu i zboża wyrabia się napoje; a sól, zboże i bydło stanowią pożywienie. Stąd wyprowadza wniosek, iż Polska jest w stanie wyżywić swoich mieszkańców (ib.). Następnie stwierdza, że „[...]obszar Polski ma wystarczającą liczbę ludności”. Państwo zaś, które ma wystarczającą liczbę ludzi do uprawy ziemi i obrony kraju oraz tyle zasobów, ile potrzeba do wyżywienia tych ludzi, jest samowystarczalne. Ta samowystarczalność Polski daje jej „władzę nad swymi dobrami, może z nich otrzymać, co tylko zechce, czyli do obfitości dodać starania i umiejętność” (ib.). W dodatku do założenia drugiego stwierdza, iż „naturalnej żyzności ziemi człowiek nie potrafi zniszczyć” i to zdanie służy mu jako punkt wyjścia do następującego sylogizmu – „jeśli istnieje naturalna żyzność gleby, wówczas również w sposób naturalny mnożą się dobra i ludzie, o ile coś nie stanie na przeszkodzie” (SDP, z. 2, s. 11). W założeniu 10 powtarza elementy składające się na niezależność państwa, wprowadzając modyfikację, mianowicie mówi o terytorium państwa, urodzajnej glebie i ludziach, którzy pracują.

Sądząc z tej wypowiedzi, Leibniz nie różni się od innych filozofów tego czasu uznających ziemię za zasób centralny – dający władzę i bogactwo. Śladem Platona uważa, iż dostęp do ziemi, odpowiednia liczba osób i gospodarka, która może być gospodarką autarkiczną, jest podstawą niezależności, czy używając określenia Leibniza, samowystarczalności państwa. Samowystarczalność jest pierwszym krokiem do budowania dobrobytu państwa. Spróbujmy przyjrzeć się jak opisuje poszczególne elementy dobrobytu, nazywanego przezeń wymiennie „potęgą” albo „pomyślnością”.

Leibniz analizuje globalnie, ważna dla niego są problemy makroekonomiczne. Kluczowym słowem jest „ziemia” rozumiana i jako terytorium państwa, i jako ziemia uprawna. Obszar zajmowany przez państwo powinien być jak największy, bo od niego zależy potęga państwa rolniczego (SDP, z. 2, s. 11). Żyzność gleby to „dobro z natury pożyteczne, którego nikt nie może nadużyć” (SDP, z. 38, s. 48). Żyzna ziemia dostarcza dóbr. Dobra służą zaspokajaniu „potrzeb”, przynosząc „pożytek”, albo „nadmiar rozkoszy”. Leibniz nie definiuje tych rodzajów

dóbr, z późniejszych rozważań wynika, iż interpretuje je zgodnie ze scholastycznym rozróżnieniem. Stąd przez „potrzeby” rozumie zaspokojenie potrzeb podstawowych, a więc przede wszystkim środki żywności, przez „pożytki” produkty rzemiosła i manufaktur; oraz przez dobra przynoszące nadmiar rozkoszy artykuły luksusowe. O ten ostatni rodzaj dóbr należy zabiegać „niezbyt gorliwie”. Niemniej dwa zdania dalej przymiotnik „niezbyt gorliwie” odnosi się też i do dóbr przynoszących „pożytek” (SDP, z. 3, s. 12). Polska wystarczająco zaspokaja „potrzeby” swych mieszkańców, zatem nie one powinny być przedmiotem troski władcy. W założeniu III jest ciekawe zdanie „nieszczęścia pochodzą albo od natury albo od człowieka. Łaskawość natury wystarcza do usunięcia nieszczęść pochodzących od natury” (SDP, z. 3, s. 12). „Łaskawość natury” w stosunku do Polski objawia się poprzez samowystarczalność rolnictwa, które daje ludziom tyle ile potrzeba. Od natury nie można żądać więcej.

Co sądzi Leibniz o ludziach? W państwie są cztery rodzaje ludzi: swoi i obcy; a także zadowoleni i spokojni, oraz niezadowoleni. Do tego rozróżnienia powróci w *Confessio philosophi* (CPH, WWF, s. 42). Nie trzeba chyba dodawać, że kategoria ludzi swoich, spokojnych i zadowolonych jest najbardziej pożądana w państwie. Niezadowoleni pragną władzy, sławy, a także chcą „odurzać się” majątkiem (SDP, CPH, s. 42). Zadowoleni, jeśli coś im się powiedzie, nie przejmują się tym bardziej, niż gdyby „nie udało im się trafić w locie uciekającej muchy” (CPH, s. 31).

Obcy stanowią ekonomiczne zagrożenie dla państwa. W założeniu X Leibniz mówi o zmniejszeniu zasobów i bogactwa Polski powstałym wskutek „zmniejszenia wartości pieniądza”. Wyraźnie nie widzi ekonomicznych przyczyn inflacji i interpretuje ją jako skutek „francuskich machinacji”. Nie należy go za to winić, prawie wszyscy siedemnastowieczni autorzy obarczali winą za inflację (nazywanej wówczas „psuciem monety”) obcych. Anglicy oskarżali Holendrów, Polacy Gdańszczan. W jednej ze scholli dorzuci jeszcze inne działania obcych: „zakłócenia w handlu, krwiopijstwo Żydów i żdzierstwa cudzoziemców” (SDP, z. 26, s. 33) odwołując się do obiegowych pojęć Żyda-sknera i cudzoziemskiego kupca. Wobec destrukcyjnych możliwości obcych Leibniz proponuje zakazanie nabywania ziemi przez cudzoziemców (SDP, z. 60, s. 101).

Analizując gospodarowanie ludźmi i zasobami Leibniz powtarza postulaty merkantylistów. Chce dodatniego bilansu handlowego, Polska powinna więcej dostawać pieniędzy niż wydawać. Osiągnięcie ten cel przestrzegając dwóch merkantylnych zasad. Po pierwsze przedmiotem eksportu nie powinny być surowce; natomiast powinno się sprzedawać towary przetworzone; po drugie: należy kupować surowce niedostępne w kraju i dawać do przetworzenia własnym rzemieślnikom, zamiast płacić za cudzoziemskie przetworzone wyroby podwójną cenę (SDP, z. 25, s. 33).

Merkantylistyczny sposób myślenia sprawia mu trudności dyplomatyczne ze względu na adresata broszury – szlachtę. Niemniej w dodatku I do założenia ostatniego (SDP, 60, s. 109) pozwala sobie na krytykę szlachty zrozumiałą w kontekście jego wypowiedzi w stosunku do cudzoziemców. Skoro szlachta nie po-

zwala chłopom na wolność – co oznacza, że nie pozwala im się uczyć, wyjeżdżać za granicę, oraz „prowadzić bardziej kulturalne życie” – musi dopuszczać do rzemiosła i handlu cudzoziemców. Niemniej celem prawidłowego gospodarowania jest „unikanie dużej liczby cudzoziemców” (ib.).

Leibniz ciekawie uporządkował nowożytne wątki merkantylistyczne z wątkami ekonomii agrarnej. Ta druga służy mu do uzasadnienia władzy szlachty, gdzie autarkiczne gospodarowanie stanowi podstawę państwa, natomiast merkantylizm i kameralizm służą mu do sformułowania celów na przyszłość. Intencje ekonomiczne tej pracy są jasne. Leibniz uważa, iż Polska wykorzystała swe zasoby, w tym przede wszystkim żyznej ziemi, i spełniła się jako kraj rolniczy zaspokajając swe „potrzeby” w tym zakresie. Brak jej natomiast merkantylistycznych „pożytków” płynących z rzemiosła i manufaktur, a więc nowego industrialnego porządku. Stąd merkantylistyczne idee służą mu do pokazania wizji przyszłej Polski.

Praca napisana jest dyplomatycznie. Leibniz chwali przeszłość, a całą krytykę zamyka w pochwie działań, które jego zdaniem należy podjąć w przyszłości. Pozornie wydaje się, że większą uwagę przywiązuje do rolnictwa i jego produktów. Niemniej z jego rozważań wynika, że podstawowym zasobem gospodarczym są nie tylko produkty ziemi, ale i dobry pieniądz, handel i manufaktury (SDP, z. 60, s. 124), choć o tych ostatnich pisze *petitem*. Przede wszystkim kładzie nacisk na brak zasobów kapitałowych (SDP z. 25), co jest też i dobre z punktu widzenia propagandowych celów jego pracy, ponieważ szlachta polska narzekała nagminnie na brak pieniędzy. Dopiero potem wskazuje dyskretnie, bo *petitem* i w scholii, potencjalne źródła owych pieniędzy: rzemiosło i handel. Następnie konstatuje, że te dziedziny gospodarki są w rękach obcych i nie dość, że nie przynoszą zysków krajowi, to jeszcze stanowią zagrożenie dla interesów państwa. Stwierdzenie, że Polska nie posiada własnego stanu mieszczańskiego nie opatruje żadnym komentarzem. Leibniz sugeruje, choć nie wprost, że uwalniając chłopów Polska może pozbyć się cudzoziemskiego zagrożenia, stworzyć własne mieszczaństwo, i stać się krajem dobrobytu.

Widać w SDP historyczne i zarazem racjonalne etapy kształtowania się państwa. Leibniz jest świadomy, że etap rolniczy daje autarkię, natomiast merkantylizm daje powodzenie. Etap rolniczy pozwala spożytkować produkty ziemi: pożywienie i odzież, daje także podstawę państwowego bytu – samowystarczalność. Następny etap wymaga wolności. Leibniz umieszcza pochwałę wolności w dodatku traktującym o zagrożeniu ze strony cudzoziemców. Kontekst jest tu ważny, ponieważ autor sugeruje, iż Polska jako kraj rolniczy wyczerpała swoje możliwości. Wszystko, co Polska może zyskać gospodarczo kryje się w etapie merkantylnym. Warunkiem przejścia do niego jest zmiana statusu chłopów. Bez jakichkolwiek wartościowań, niemniej już normalną czcionką, stwierdza, iż szlachta „swoim poddanym nie pozwala dążyć do osiągnięcia wolności. To jest zwrócić się od uprawy ziemi do rzemiosła i handlu” (SDP, z. 60, apendyks 1, uzupełnienie s. 109). Etap merkantylny potrzebuje nowych ludzi, którym pozwoli się – i tu już *petitem* – „uczyć, wyjeżdżać za granicę i prowadzić bardziej kulturalne życie” (ib.). Interesującym fak-



tem jest, że Leibniz nie zamieszcza w swoim tekście pochwały rolniczego bytowania i wartości z nim związanych. Ta nieobecność pochwały życia na wsi również wskazuje, że wyżej ceni on wolność i możliwość „kulturalnego życia”.

Powodzenie państwa powoduje wiele czynników: żyzne ziemie, handel, zdrowy pieniądz, manufaktury. Urodzajność jest jedynym czynnikiem całkowicie zależnym od natury nie ludzi. Tutaj rola państwa sprowadza się do dbania o odpowiednią ilość osób uprawiających tę ziemię. Natomiast wszystkie pozostałe czynniki leżą w gestii państwa, ponieważ jest ono w stanie wpływać na warunki handlu, dbać o pieniądz i popierać zakładanie manufaktur. To oznacza, że nowa merkantylna „istota materialna” państwa jest istotą bardziej świadomą, dysponującą większą przestrzenią działania i mającą więcej wolności od „istoty materialnej” państwa rolniczego.

Leibniz widzi państwo jako dynamiczne połączenie władcy i poddanych. Zgodnie ze swoją zasadą różnicowania, podoba mu się społeczeństwo bardziej różnicowane, gdzie jest miejsce nie tylko dla szlachty, ale i dla chłopów, rzemieślników, czy pracowników manufaktur. Widzi, że bardziej różnicowana struktura społeczna sprzyja powodzeniu wszystkich obywateli i pozwala też realizować w większej mierze wolność. Z drugiej strony demonstrowa ksenofobię. Cudzoziemcy nie są traktowani jako czynnik, który może urozmaicić strukturę. Wręcz przeciwnie są wrogami ekonomicznego dobrobytu, a będąc nimi, są również wrogami pokoju społecznego. Pokój społeczny to wspólny cel ludzi „spokojnych”. Osiągnięcie dobrobytu jest dla Leibniza warunkiem wstępnym do pokoju społecznego.

Władca państwa różnicowanego staje się koordynatorem działań poszczególnych warstw społecznych. Stąd jego osobowość jest bardzo ważna. Jakie wymagania stawia mu Leibniz? Po pierwsze ma być katolikiem (SDP, z. 22, 23), po drugie sprawiedliwym (z. 24), następnie roztroptym (gospodarnym, z. 25), doświadczonego (z. 26), cierpliwym i skromnym (z. 32), spokojnym i niewojowniczym (z. 33). Dodaje jeszcze do tego cechę swojego kandydata, a mianowicie posiadanie dzieci (z. 31).

W tej wyliczance nie ma niespodzianki i otrzymujemy katalog cech paternalistycznych właściwych dla gospodarki agrarnej. Niemniej znowu jedna z cech jest omówiona najszerszej i jest to cecha gospodarności (zaradności), w dodatku została ona zilustrowana wykładem tezy merkantylnej, dotyczącej dodatniego bilansu płatniczego.

Leibniz ubolewał, że Polska nie miała dotąd władcy, który zatroszczyłby się o handel, a przecież „dobrze zorganizowany handel” wzbogaca kraj, a zamiast płacić cudzoziemcom „lepiej naszym ludziom dać zapłatę” (SDP, z. 15, wniosek 4, s. 122, 124). Mimo pochwały merkantylizmu i wskazania jego przewag nad gospodarką agrarną, zostaje zachowana ciągłość pomiędzy tymi dwoma sposobami gospodarowania. Władca winien krzewić wartości agrarne, ale także umieć gospodarzyć w nowym merkantylnym kontekście. Leibniz z aprobatą, choć *petitem*, przytacza zdanie Melandera, mówiące, że „władca musi wyzbyć się słodczy i nie pozwolić, aby życzliwość pomniejszała korzyść” (SDP, z. 41, s. 50).



Władca poświęcając swą uwagę gospodarce, postępuje etycznie, ponieważ dba – jak ojciec – o swoich poddanych. Władca winien pracować na rzecz gospodarki, bo samowystarczalność daje dobrobyt, który jest warunkiem osiągnięcia wolności, co oznacza niezawisłość państwa. Z kolei niepodległe państwo może o wiele efektywniej pracować nad poprawą moralności swych obywateli. Zastanawia brak rozważań związanych z dwuznacznością moralną tezy o potrzebie nadwyżki pieniędzy wwożonych do kraju nad ich wypływem. Teza ta wyraźnie wprowadzała egoizm narodowy jako wartość pozytywną, a jego zaspokojenie uznawała za naczelny cel gospodarowania. Leibniz wychodzi z założenia, że skoro ilość dóbr materialnych na świecie jest skończona, to w tych warunkach tylko gospodarność pozwoli państwu osiągnąć dobrobyt. Dorzuci jeszcze nowy moralny argument przemawiający za owym merkantylistycznym gospodarczym egoizmem, stwierdzając, że pomiędzy państwami nie może istnieć przyjaźń, ponieważ państwa są osobami prawnymi i nie są obdarzone duszą (SDP, z. 42, s. 50).

Dla większości pisarzy tego okresu obfitość w sensie ekonomicznym oznaczała umiarkowaną konsumpcję rozumianą przede wszystkim jako brak głodu. Leibniz z pewnością nie podzielał tych sądów. Z jego pracy można wnioskować, że obfitość to nie tylko stan pożądany, ale zarazem także „stan spełnienia”, zaspokojenia potrzeb. Szlachta jako właściciele ziemi osiągnęli stan spełnienia i cieszą się wolnością. Niemniej reszta społeczeństwa nie zaznaje obfitości, a więc nie ma wolności. Leibniz w sposób nowatorski wiąże efektywność działań ekonomicznych z wolnością. Poszerzenie zakresu wolności przynosi powodzenie, a z nim obfitość. Wolność staje się warunkiem osiągnięcia obfitości. Jest to związek funkcjonalny, ponieważ obfitość też jest warunkiem wolności. Najważniejsze, że obfitość nie jest tu rozumiana jako błogostan, tylko jako proces historyczny i dynamiczny. Brak odniesień do obfitości, zastąpienie jej słowem „powodzenie” jeszcze bardziej podkreśla nowożytny charakter przemysłów ekonomicznych Leibniza.

### **Ekonomia naturalnej objętości**

W tej części artykułu będę się starała odpowiedzieć na pytania, których Leibniz nie zadał. Spróbuję mianowicie zrekonstruować jego stosunek zarówno do gospodarki, jak i do nauki ekonomii w świetle leibniziańskiej filozofii.

Żeby dowiedzieć się jak działać i na jakiego rodzaju niebezpieczeństwo jesteśmy narażeni, potrzebna jest wiedza prowadząca do mądrości, bowiem *wisdom, is merely the science of hapiness or that science which teaches us to achieve hapiness* (OW, Loemker, s. 425). Leibniz podkreśla ważność wiedzy o naturze, która dostarcza wiedzy o „przyczynach sprawczych” (istniejących powiązaniach w świecie materii). Ta wiedza umożliwia dotarcie do przyczyn celowych (MON, s. 79), czyli zapewnia osiągnięcie szczęścia i jest jednocześnie drogą do Boga. Nauka, pojęta jako obserwacja natury, jest ze wszech miar pożądana, ponieważ – „natura prowadzi do łaski, a łaska doskonali naturę posługując się nią” (ZN, WWF, s. 292;

MON, s. 86). Wiedza doskonali nasz umysł i to *conserve and nurture our body* (Loemker, s. 280).

„Wyraźność” spostrzeżeń, a taką dają tylko rozważania moralne, warunkuje naszą aktywność. Z empirii wynosimy postrzeżenia mętne – pozwalające tylko na rozróżnienie między rzeczami, bez rozumienia przyczyn – i jeśli na nich poprzestaniemy, wówczas pozostaniemy bierni (ORZ, MON). Energia społeczna, jako pochodna dotychczasowej wiedzy moralnej, umożliwia łatwość spontanicznego działania, natomiast nowa moralna wiedza poszerza wolność jako wolność wyboru w warunkach spontaniczności. Inaczej mówiąc, wykształceni ludzie szybko dokonują wyboru, który jest zarówno racjonalny, jak i moralny. Wiedza przyczyn celowych oznacza zatem udział człowieka w istocie doskonałości, jest próbą jej zrozumienia – *the greater the power, the higher and freer the being* (OW, Loemker, s. 426).

Spróbujmy odnieść ogólne założenia Leibniza do gospodarki. Gospodarka winna sprzyjać człowiekowi w jego drodze do szczęścia. Celem gospodarki jest przezwyciężenie zła materialnego i stworzenie bazy do poprawy moralności. Zatem gospodarka pracując na rzecz bezpieczeństwa materialnego, przyczynia się pośrednio do postępu moralnego. Aby skutecznie walczyć ze złem materialnym i moralnym, państwa i pojedynczy ludzie winni przede wszystkim zapewnić sobie bezpieczeństwo ekonomiczne.

Pierwsze stadium bezpieczeństwa to bezpieczeństwo, które daje Bóg. Jest nim dostatek żywności pochodzący z urodzajności ziemi, możemy je nazwać bezpieczeństwem statycznym. Drugie stadium bezpieczeństwa – dynamiczne bezpieczeństwo ekonomiczne, właściwe państwom mającym energię, zapewniają wynalazki i innowacje. Innowacje dają impuls do produkcji coraz to nowych dóbr, dzięki nim:

[...] human societies have come into being and duties have been distributed, some administering public affairs, others using certain specific skills through which the common need is alleviated through the collection, preparation, and distribution of material things (OW, Loemker, s. 426).

Nowy pomysł, nowy wynalazek daje bezpieczeństwo ekonomiczne tysiącom ludzi, zwiększa obszar wolności, oddala od *bestial life*. Potrzeby ludzkie są dynamiczne, a ich dynamika zależy od innowacji. Jeśli państwo chce zapewnić swym poddanym rzeczywiste bezpieczeństwo ekonomiczne, musi w pierwszym rzędzie dbać o nauki i o ludzi nauki.

Today the wisest princes offer rewards to discoverers and inventors, and deservedly so, for sometimes one small observation will cause whole cities and provinces to flourish (ib.)

Leibniz ilustruje to stwierdzenie przykładem produkcji jedwabiu we Włoszech i Francji *from which so many thousands of men live* (ib.).

Bezpieczeństwo ekonomiczne wymaga współdziałania inwencji ludzkiej i starań mądrego władcy. Liczba innowacji i wynalazków wzrośnie, jeśli książę będzie dbał o szkolnictwo i popierał zdolnych ludzi. Ekonomia dla Leibniza jest nauką o rolnictwie, rzemiośle i industii, oraz handlu; pierwsze zapewnia środki żywności, drugie ubranie oraz mieszkanie, a trzecie zajmuje się dystrybucją we-

wnątrz i na zewnątrz państwa. Każdą z tych dziedzin należy popierać starając się o obfitość produktów rolnych i industrialnych, ponieważ ich obfitość może także dostarczyć dóbr na eksport. Nie są to twierdzenia właściwe merkantylistom, bo im towarzyszyło uczucie, nazwane przez badacza szwedzkiego Heckschera (1969), *fear of goods*, mianowicie obawiali się oni nadmiaru dóbr na rynku wewnętrznym. Merkantyliści pragnęli wyłącznie nadwyżki w dobrach eksportowanych, nie interesowała ich też poprawa materialnego bytu ludzi pracy. Wprost przeciwnie niskie ceny pracy uważali za konieczny warunek dla sukcesu w handlu zagranicznym. Myślenie Leibniza o kwestiach ekonomicznych jest myśleniem kameralistycznym.

W leibniziańskiej filozofii natury nie ma miejsca na obfitość, rozumianą zgodnie z merkantylistycznym duchem XVII wieku, jako pewien nadmiar jakiegoś dobra w sensie pozostawiania nadwyżki po zaspokojeniu potrzeb. Od renesansu także nowe pojęcie rzadkości, dotyczące natury, a nie, jak to było do tej pory, cnoty, toruje sobie drogę poprzez malarstwo, które pokazuje niedoskonałości natury; zepsuty owoc, robaka; a także naukę, a zwłaszcza chemię zafascynowaną rozszyfrowaniem procesów gnicia. Agrarny mit samowystarczalnej i dającej całkowite utrzymanie człowiekowi natury z lekka się załamuje. Niemniej barokowa natura kipi dobrami i pozycja natury, jako źródła naturalnej żyzności dającej obfitość pozostaje nienaruszona. Jeszcze jest daleko do obrazoburczego stwierdzenia Hume poczynionego w latach trzydziestych XVIII wieku.

Of all animals with which this globe is peopled there is none towards whom nature seems, at first sight, to have exercised more cruelty than towards man, in the numberless wants and necessities with which she has loaded him, and in the slender means which she affords to the relieving these necessities. (Hume, s. 55)

Co z wizji wspaniałości natury, która jest matką dla wszystkich ludzi, zostało w filozofii Leibniza? Wydaje się, że przede wszystkim prawo ciągłości. Wszystkie miejsca w świecie Leibniza są wypełnione, ten świat jest pełen materii, formy i ducha; jest mnogością; „bo wszystko, co może istnieć, chce istnieć”, ale nie wszystko istnieje (ZI, WWF, s. 226), stąd „[...] istnieje największy ciąg wszystkich rzeczy możliwych” (ZI, ib., GPM, s. 77). Taka jest „matematyka Boga” (OZR, ib., s. 234, GPM, s. 87).

Niemniej nie możemy powiedzieć, że mamy do czynienia z nadmiarem darów natury przewyższających potrzeby ludzkie, tak jak przedstawiała to myśl starożytna, i co później wyraźnie akcentowała scholastyka. Leibniz nie pozwala na takie sądy, ponieważ nie uważa, że natura została stworzona dla człowieka, brak w jego pismach powszechnie podówczas używanych zwrotów, np. „dary natury” czy „łaskawość natury”. Zarówno człowiek, jak i pozostała część natury, zostali po prostu stworzeni jako uczestnicy harmonii przedustawnej, jako jej niekoniecznie najlepsze komponenty.

Co możemy powiedzieć o możliwościach natury? Natura w systemie Leibniza ma charakter ambiwalentny, zatrzymuje się w pół drogi: nie może powiedzieć: istnieję w nadmiarze, ani też nie może powiedzieć mam wyraźne braki. Zresztą natura nic nie może powiedzieć, ponieważ w przyrodzie nie ma żadnej faktycznej mądrości (Loemker, s. 498, Lovejoy, s. 188). I tak w leibniziańskim porządku lo-

gicznym i fizycznym nie ma miejsca na parę obfitość & rzadkość ani w sensie logicznym, ani w sensie fizycznym. Przedustawna harmonia, zasada ujednostkowania, zasada racji dostatecznej oraz prawo ciągłości nie pozwalają osądzać świata w kategoriach nadmiaru czy niedomiaru.

Nie ma tedy we wszechświecie nic leżącego odłogi, jałowego martwego, żadnego chaosu, zamętu, chyba tylko na pozór, niemal tak, jakby to nam wydawać się mogło (MON, s. 69).

Zasada racji dostatecznej każe nam uznać obecność czegoś, co chcielibyśmy nazwać nadmiarem lub niedoborem za zjawisko pozorne, ponieważ jest ono nie tylko sprzeczne z logiką, ale także niemożliwe z punktu widzenia harmonii. Nadmiar czy obfitość czegoś w świetle tego prawa nie istnieje. Zawsze będzie tyle, ile powinno być. Dodatkowo ten fakt potwierdza zasada ujednostkowania, która nakazuje skupić się na indywidualnym obiekcie. Skoro nie ma dwóch takich samych źdźbeł trawy, to jak można mówić o nadmiarze trawy. (PPM, WWF, s. 89), istnienie każdego źdźbła w odniesieniu do kosmosu jest uzasadnione.

Niemniej para obfitość & rzadkość może zaistnieć w świecie fenomenalnym. Fenomena oznaczają zjawiska niekonieczne, przypadkowe, gdzie możliwe jest zarówno istnienie danego zjawiska, jak i istnienie zjawiska przeciwnego. W porządku fenomenalnym mamy także do czynienia ze zjawiskami *phaenomena bene fundata* takimi np. jak przestrzeń i czas, czy ciało ludzkie. Czy tę parę można zaliczyć do zjawisk *bene fundata*? Trudno – w świetle filozofii Leibniza – odpowiedzieć jednoznacznie na to pytanie, ale wydaje się, iż zważywszy na ich popularność w języku potocznym, byłoby to możliwe. Oba zjawiska mają zatem charakter względny i istnieją tylko w przestrzeni, jako porządku współistnienia rzeczy; i w czasie, jako porządku następstw rzeczy. Można je wyjaśnić geometrycznie tzn. matematycznie, bądź fizycznie (GPM, s. 33).

Ponieważ każda prawda jest podmiotowa, pojęcia rzadkości & obfitości w odniesieniu do pojedynczego człowieka mają rację bytu, co oznacza, iż zdanie mówiące, że człowiek odczuwa nadmiar lub brak jakichś dóbr jest prawdziwe jedynie w stosunku do odczuć tego właśnie człowieka. Ale nawet wówczas istnieją one, w przestrzeni i w czasie, tylko jako jednostkowe postawy niektórych ludzi, którzy chcą się „odurzać” (CPH, s. 42) jakimś szczególnym dobrem i posiadać jego nadmiar. W ten sam sposób istnieją osoby np. głodne. Bóg to „dopuszcza”, ponieważ ich istnienie jest ważne dla „harmonii”. Możliwy jest jeszcze przypadek osoby, która cieszy się i odczuwa harmonię, a stan ten osiągnęła posługując się rozumem (CPH, s. 27, 29, 31). Osoba taka jest samowystarczalna, osiągnęła stan prawdziwej wolności, a bazą tego samozadowolenia jest zaspokojenie potrzeb, w tym też potrzeb ekonomicznych. Taka osoba nie czyni nic dla kaprysu (ib., s. 29), nie oszukuje samej siebie (ib., s. 30) i używa rozumu tego „prawdziwego rdzenia wolności” (ib., s. 31).

Sytuacja obfitość & rzadkość może być także prawdziwa jako zjawisko fenomenalne w odniesieniu do państwa, i to zarówno wewnątrz państwa, jak i na zewnątrz. Wewnątrz państwa opisuje nastroje społeczne i stopień osiągnięcia dobrobytu. Natomiast na zewnątrz służy do porównania zasobów, tak jak to Leibniz

uczynił w SDP, mówiąc o rolniczych przewagach Polski i jej niedoborach w zakresie handlu.

W *Confessio philosophi*, będącego dialogiem pomiędzy Filozofem a Teologiem, Leibniz powraca do znanego już z SDP rozróżnienia „ludzi zadowolonych ze swego stanu” i „ludzi niezadowolonych ze swego stanu” (ib., s. 31) znacząco je modyfikując. Przedtem dążenia do „powiększania majątku, grona przyjaciół, władzy, rozkoszy, sławy” było wyłącznie dążeniem niezadowolonych. Teraz może być także przedmiotem starań zadowolonych. Różni ich nie działalność, ale stan ducha. Zadowoleni nie przejmują się swoimi niepowodzeniami, niezadowoleni natomiast będą narzekać na państwo, myśleć o przewrocie, a ich stan może być opisany jako przekroczenie granicy, jaką wyznacza zaspokojenie, i przejście do odurzenia. Bo w świecie Filozofa żadne niezadowolenie nie jest słuszne (ib.), a „[...] nieporządek rzeczy istnieje tylko w ich wyobraźni” (ib., s. 43). Na pytanie Teologa „a przecież niemożliwą jest rzeczą nie cierpieć, gdy się czegoś nie osiągnęło” (ib.), Filozof odpowiada: w danym momencie tak, niemniej, jeśli jest się zadowolonym z Boskiej harmonii, cierpienie mija.

Toteż, jeśli miłujący Boga zastanawiać się będzie nad usunięciem czy naprawieniem jakiejś wady albo jakiegoś zła własnego, cudzego, prywatnego czy publicznego, to będzie dla niego pewne, że nie należało tego zła naprawiać wczoraj, ale równocześnie będzie przypuszczał, że jutro powinno ono być naprawione (ib., s. 44).

To tylko nasza niedoskonała wyobraźnia podsuwa nam obrazy nadmiaru bądź niedoboru nie pozwalając kontemplować harmonii świata.

Żeby zrozumieć makroekonomiczną ważność pojęcia rzadkości i obfitości, musi ono być odniesione do ogółu zasobów, jakimi dysponuje państwo czy ludzkość. Logika leibniziańska wyklucza istnienie takich stanów nierównowagi. Niemniej można się pokusić o pewną interpretację w świetle metafizyki Leibniza. Zasada powszechnej harmonii dopuszcza niedoskonałość poszczególnych elementów, a teza, iż zło wynika z braku dobra, pozwala na próbę analizy. Makroekonomicznie ujęta para obfitość i rzadkość w języku metafizyki mogą być rozumiane jako zło i szczęście. Rzadkość jest złem, ponieważ ludziom biednym brak dóbr ekonomicznych przeszkadza w osiągnięciu cnoty. Obfitość jest dobrem, ponieważ sprzyja osiągnięciu cnoty. Niemniej w tego rodzaju rozważaniach nie możemy mówić o oświeceniowo rozumianej obfitości, jako nadwyżce ponad własne potrzeby, tylko o czymś, co możemy nazwać, naturalną obfitością. Zatem z leibniziańskiej metafizyki można wyprowadzić uprawniony wniosek, że pożądanym jest istnienie obfitości dóbr ekonomicznych, ale tylko i wyłącznie w rozumieniu naturalnej obfitości.

Pozytywna obfitość istnieje jako aktywność Boska, wyrażająca się zdolnością upakowania naszego świata podług zasady: minimum miejsca, maksimum materii. W tej zasadzie Bóg łączy: działania geometry szukającego najlepszego rozwiązania, dbającego o formę architekta, nic nie marnującego gospodarza, jak i pokazuje zręczność rzemieślnika (GPM, s. 17, s. 101-102), działając „drogą naj-

łatwiejszą czyli najkrótszą” i uzyskując „największy skutek najmniejszym nakładem” (GPM, s. 87).

Jest to prawie przeniesiona ze współczesnych podręczników ekonomii zasada racjonalnego działania, polegająca na optymalizacji zasobów. Główna różnica polega na tym, że w ekonomii klasycznej zasada ta dotyczy przede wszystkim działalności pojedynczych ludzi rozumianych jako *homo oeconomicus*, jak i działań grup ludzi i państwa. U Leibniza dotyczy ona tylko Boga, ponieważ tylko Bóg jest zdolny do optymalizacji. Zgodnie z klasyczną definicją Lionela Robbinsa ekonomia winna być rozumiana jako nauka o alokacji rzadkich zasobów w warunkach wielości celów (Robbins 1936). Muszą przy tym zostać spełnione dwa warunki: zasoby muszą być rzadkie, a cele wobec siebie konkurencyjne, ponieważ bez tych warunków nie można zastosować matematycznej optymalizacji.

Bóg Leibniza jest doskonałym geometrą, architektem, ojcem i rzemieślnikiem, który potrafi optymalizować i czyni to nieustannie. Ekonomista-matematyk nie jest w stanie jednocześnie koordynować tyle procesów, ale ma do dyspozycji rynek, który, jeśli nie występują monopole, potrafi sobie poradzić z alokacją dóbr. Tak to w ekonomii funkcję leibniziańskiego Boga przejął rynek. Ten rynek też jest ciasno upakowany, też pełni rolę ojca, choć bardziej surowego dbającego o poniesienie kary z tytułu nietrafionych działań, niż zwracającego uwagę na marnotrawstwo, a o jego architekturze przesadza marketing i reklama.

Żeby państwo „kwitło” potrzebny jest mądry władca. Chodzi o osiągnięcie *harmony, order, freedom, and power* (OW, Loemker, s. 427). „Energii” dostarczają wynalazcy, wynajdując nowe zastosowania dla rzeczy. „Wolność” jest realizowana po osiągnięciu samowystarczalności przez *many thousands of men*, którzy stosują te wynalazki. „Porządek” jest rzeczą władcy, który winien zarządzać finansami państwa i inwestować je najefektywniej tzn. w naukę, ponieważ dba w ten sposób o ekonomiczny byt swych poddanych, a także o ich zdrowie, i o ich rozum. I wreszcie „harmonia”, która będzie moralnym wynikiem rządów władcy i współpracy wszystkich ludzi w państwie. Takie państwo będzie miało więcej „zadowolonych” ludzi niż niezadowolonych. Takie państwo i jego mieszkańcy będą również zdolni do realnej oceny własnej sytuacji.

Państwo, które nie stosuje się do wyżej wymienionych wskazówek czeka *self-deceit, illness, misfortunes, disgrace* (OW, Loemker, s. 427). „Okłamywanie samych siebie” bierze swój początek z zakłóceń w komunikacji międzyludzkiej. Ludzie nie są w stanie ocenić prawidłowo swych poczynań i raczej się indywidualnie „odurzają” niż kooperują na rzecz wspólnego dobrobytu. „Choroba” jest wynikiem zaniedbania nauk i to nie tylko medycznych. Leibniz pisze z entuzjazmem o użyciu mikroskopu do badań żywności, i przeciwdziałania w ten sposób chorobom (RCC, Loemker, s. 566). Widać, że myśli o prewencji i o korzyściach płynących z państwowej ochrony zdrowia. „Nieszczęścia” dotyczą i poddanych i władcę, przede wszystkim z powodu braku współpracy. „Hańba” to przypieczętowanie nieszczęść spływających na państwo i jego poddanych, i może oznaczać, jeśli chodzi o państwo, utratę samowystarczalności, a wraz z nią niezależności, a w wypadku człowieka utratę wolności.

Leibniz analizuje dwa modele. Pierwszy, to wzorowe państwo ludzi o wiedzy wyraźnej, których *conatus* – pierwotna siła, pozytywna tendencja do działania, ma dużą energię, państwo jest niezależne, świadomie inwestuje swoje bogactwo, współpraca w jego obrębie przebiega bez przeszkód, a ludzie cieszą się ekonomicznym i moralnym dobrobytem. W drugim modelu mamy do czynienia z państwem ludzi o wiedzy „mętnej”, cierpiących na choroby, doświadczających nieszczęść, których *conatus* jest słaby, a oni sami pracują na rzecz sił inercji. Pierwsze państwo jest dynamiczne i bogate, drugie państwo jest pozbawione energii i biedne.

Widać wyraźnie, że większą uwagę Leibniz przypisuje państwu i makroekonomicznej sferze. Władca, bowiem, ma więcej możliwości; po pierwsze dysponuje on lepszą wiedzą od swoich poddanych, i po drugie jest w stanie wykorzystać korzyści płynące z zastosowania zasady „najkrótszej drogi”.

Gospodarka jest tu rozumiana jako suma energii poszczególnych mieszkańców, taki zwielokrotniony państwowy *conatus*. Ich energia poszukuje ujścia i rzeczą władcy jest jej koordynacja. To „fizyczne” ujęcie procesów społecznych daje ciekawe rozwiązanie.

Leibniz nie widzi w pracy źródła nowych wartości. W jego świecie ilość energii jest skończona i pozostaje zawsze taka sama. Zatem świat Leibniza nie może wytwarzać nowej, dodatkowej energii, nie może produkować nadwyżki. W tym świecie paliwem postępu są innowacje i wynalazki, oraz siła rozumu wybierająca „krótszą drogę”.

W gospodarce oznacza to stopniową eliminację marnotrawstwa. Człowiek lub państwo, kierowani przez rozum i zachowując się zgodnie z zasadą ekonomiczności, mogą jedynie poprawiać swój świat, usuwając z niego te usterki, które są w stanie dostrzec.

W wyniku racjonalizacji zachowań i wprowadzania innowacji powinno dojść do zaoszczędzenia energii. Czy ta zaoszczędzona energia może posłużyć do wyprodukowania czegoś nowego? Leibniz nie widzi takiej możliwości. Wynika to z faktu, że rozważa możliwości gospodarki głównie od strony konsumpcji. Celem jest wywołanie u ludzi stałego stanu zadowolenia poprzez dostarczenie im *food, cloth, and some industrial means*” (RCC, Loemker, s. 566), a nie ich ciągłe bogacenie się. Ludziom potrzebne jest dobro „pożyteczne”, takie, którego nikt nie może nadużyć. Takim dobrami są miłość i mądrość. Inne dobra jak „zdolności umysłowe, siła, bogactwo, zaszczyty itp.” (SDP, z. 38, s. 48) mogą być nadużywane. Stąd wniosek, że jeśli wystąpią relatywne rezerwy energii to należy je skierować na doskonalenie moralności i pozyskanie dóbr pożytecznych.

Twierdzenie o stałej energii świata jest zbieżne z merkantylistycznym przekonaniem, że ilość bogactwa na świecie jest stała, zatem konieczne jest zarabianie na eksporcie, bo wewnętrzna gospodarka nie dostarczy nowych środków. Co, jak już zostało powiedziane – jest wskazówką dwuznaczną moralnie, ponieważ zarabianie na eksporcie oznacza zabieranie zasobów uboższym krajom. W wyniku takich poczynań te kraje stają się coraz uboższe i zaprzepaszczają swoje moralne szanse.



Nie wiem czy Leibniz zmienił swe zapatrywania zawarte w SDP, ale z rozważań zawartych w *An Introduction on the Value and Method of Natural Science* (Loemker), gdzie nic nie pisze na temat nadwyżki eksportu, wynika, że kraj może wzbogacić się o własnych siłach, jeśli tylko będzie miał dostatecznie mądrego władcę i ludzi z inwencją. To stwierdzenie miało wielką wartość, wyzwalało optymizm, stało się główną ideą kameralizmu i zadecydowało o jego odmienności zarówno od merkantylizmu, jak i – w XVIII i XIX wieku – od ekonomii klasycznej.

Wzbogacenie się oznacza dla Leibniza obfitość uporządkowaną, gdzie miarą tego porządku jest samowystarczalność, będąca podstawą wolności. To twierdzenie jest prawdziwe zarówno w stosunku do państwa, jak i człowieka. Wyłania się tutaj kwestia własności. Locke zbudował teorię własności prywatnej wiążąc ją z pracą i wolnością i pierwszy tak wyraźnie podkreślił ekonomiczny aspekt własności jako regulatora zachowań gospodarczych. Leibniz bardzo krytykował *Essay Concerning Human Understanding*, natomiast nie ma w jego pracach odwołań do *Two Tractats on Government*. Swoje poglądy na własność formułuje w polemice z Hobbesem i Filmerem, zarzucając im, że pozostają na poziomie *jus strictum* nie troszcząc się o równość (RCC, Loemker, s. 571). Nie interesuje go ekonomiczny aspekt własności, wiąże własność z *equity which demands one man shall care for another as he would wish another to care for himself in a similar situation*, a także z miłosierdziem (ib., s. 572-573) i na tym gruncie zwalcza niewolnictwo.

Brak ujętej ekonomicznie własności, brak analizy wymiany, a w ślad za tym i rynku sprawił, iż leibniziańska gospodarka daje ludziom bezpieczeństwo ekonomiczne i nic ponadto. W rezultacie ma dużo więcej wspólnego ze spontanicznością i mocą niż z wiedzą. Sfera ekonomiczna nie przynosi wolności, także jej rozwój nie jest ograniczony przez brak wolności, jej zadaniem jest zapewnienie wstępnych warunków do racjonalnego działania zarówno indywiduum, jak i państwa.

Tak naprawdę, dla osiągnięcia materialnego i duchowego dobrobytu, niezbędna jest nauka, nieodzownym staje się nadzór państwa, wielce pożądana jest równość. Dobrobyt pozwala cieszyć się w tym świecie wolnością i dokonywać właściwych wyborów.

Teoria Leibniza stwarzała możliwości analizy własności jako instytucji społecznej, zwłaszcza w stosunku do człowieka. Mógł przecież zająć się własnością jako czymś ważnym, co wyznacza zakres samowystarczalności, oraz analizą, jakie połączenia pomiędzy własnością, samowystarczalnością, a wiedzą warunkują osiągnięcie dobrobytu. Nacisk położony na rozum i równość, spowodował, że miast lockeańskiego wolnego człowieka, którego dążenia są skoncentrowane wokół osiągnięcia bogactwa, bo ono poszerza mu wolność, Leibniz pokazał rozumnego właściciela, którego zadaniem jest utrzymanie na wodzy spontanicznego właściciela.

\*\*\*

W latach siedemdziesiątych XIX wieku ekonomista Leon Walras, twórca szkoły matematycznej, wprowadził do ekonomii nowe kategorie. Nie wiem, czy czytał Leibniza, wydaje się, że prędzej pomysł wziął z dziewiętnastowiecznej fizyki. Za-proponował nowe ujęcie przedmiotu ekonomii, jako nauki zajmującej się optymalizacją zasobów na poszczególnych rynkach, gdzie celem jest osiągnięcie równowagi ekonomicznej, a narzędziem realizującym ową optymalizację jest konkurencja. Ta ostatnia szybko przekształciła się w pojęcie konkurencji doskonałej. Są to koncepcje mające z pewnością leibniziańskie korzenie. Można pod nie podłożyć: pod optymalizację – przedustawną harmonię, pod równowagę harmonię, i pod doskonałą konkurencję cały system leibniziańskiego materialnego świata, doskonale wypełnionego przez materię i ducha, gdzie urzeczywistnia się to, co ma wystarczającą energię. Wreszcie ten, co wszystko to godzi i harmonizuje, jak to już zostało powiedziane, Bóg Leibniza i bożek współczesnej ekonomii – rynek, który racjonalizuje wszystkie dostępne zasoby. Patrząc się z perspektywy dzisiejszej ekonomii można stwierdzić, że spełnił się sen Leibniza

Słynna teza Leibniza, że Bóg stworzył najlepszy ze wszystkich możliwych światów, tzn. najprostszy w swych założeniach i najbogatszy w skutkach, prowadziła do wniosku, iż matematyka jest narzędziem pozwalającym najlepiej zrozumieć ten świat. Jest jednak zasadnicza różnica między współczesną ekonomią a postawą Leibniza, wynika ona ze stosunku do wartości. Bóg Leibniza maksymalizował wszystko, co jest potrzebne, stąd dla Leibniza optymalizacja oznaczała totalny brak marnotrawstwa.

Współczesna ekonomiczna optymalizacja oznacza maksymalne wykorzystanie tego, co jest najrzadsze, czyli zasobów niezbędnych do uzyskania konkurujących ze sobą celów. Oznacza to, że zasoby, które są w nadmiarze nie zostaną wykorzystane. Dla Leibniza jest to nielogiczne, wszystko co istnieje, jest i racjonalne, i potrzebne. Dla współczesnego ekonomisty pewnych zasobów jest za dużo, np. ludzi chcących pracować czy produktów rolnych.

Zadaniem metafizycznym ekonomii Leibniza było wyprodukowanie szczęśliwych obywateli, którzy postępując w świecie materialnym zgodnie z logiczną zasadą „najkrótszej drogi”, otrzymywaliby największą ilość dóbr, nie starając się przy tym „zbyt gorliwie”. Ci „spokojnie” bogaci ludzie pracowaliby na rzecz ustanowienia „świata moralnego w świecie naturalnym” (MON, s. 86). Władcy przy-padało takie sterowanie społeczeństwem, które przechowując paternalistyczne wartości gospodarki agrarnej, jednocześnie gwarantowało bezpieczeństwo ekonomiczne. Leibniz pragnie kwitnącej gospodarki, podkreśla ważność przemysłu, wydaje się być piewcą aktywizmu ekonomicznego. Jednocześnie w tej kwitnącej rzeczywistości chce ująć owe ekonomiczne zapędy w ramy wartości właściwych gospodarce agrarnej. Innymi słowy chce, aby obfitość tego świata współgrała z aktywizmem ekonomicznym.

Abdy odkryć nowożytną obfitość należało równość interpretować przez Locke-owskie prawa, ta równość łączyła indywidualną wolność pracy z własnością.

Leibniziańska równość była równością idealną i nie miała żadnego punktu zaczepienia, przede wszystkim nie miała związku z pracą rozumianą i jako prawo ludzkie, i jako ludzką możliwość osiągnięcia – mówiąc językiem leibniziańskim – samowystarczalności. Przyszłość należała do odkrywców rzadkości i nowej obfitości. Rzadkość i poczucie braku bogactwa otworzyło nową przestrzeń dla *homo oeconomicus* i dla „Bogactwa narodów”.

Angielska ekonomia znalazła niezagospodarowaną przestrzeń dla niedoskonałych monad przyzwalając na ich egoistyczne zachowania na rynku. Leibniz nie mógł wykreować takiej pustej przestrzeni, ponieważ w naturze – według niego – nie było próżni.

Główne przesłanie Leibniza dla gospodarki brzmiało: żyjemy w ziemskim raju, tylko nie umiemy się zachować, ekonomia XVIII wieku wyzwoliła mnóstwo energii mówiąc: nie żyjemy w raju, trzeba o niego walczyć.

## LITERATURA cytowana

Prace Leibniza (w nawiasie kwadratowym skróty używane w tekście)

Leibniz G. W., *Główne pisma metafizyczne*, przeł. S. Cichowicz, J. Domański, Toruń 1995 [GPM].

Leibniz G. W., *Philosophical papers and Letters*, Dordrecht 1969 [Loemker].

Leibniz G. W., *Wyznanie wiary filozofa, Rozprawa metafizyczna, Monadologia, Zasady natury i łaski oraz inne pisma filozoficzne*, wyd. S. Cichowicz, przeł. S. Cichowicz, J. Domański, H. Krzeczkowski, H. Moese, Warszawa 1969 [WWF].

Leibniz G. W., *Wzorzec dowodów politycznych*, przeł. R. Bieńkowski, Wrocław 1969 [SDP, z.: założenie].

## SKRÓCONE TYTUŁY PRAC LEIBNIZA

CPH *Confessio philosophi* (WWF)

MON *Monadologia*, p.-paragraf (WWF, Loemker)

OW *On Wisdom* (Loemker)

ORZ *O rozróżnieniu zjawisk rzeczywistych od urojonych* (WWF)

OZR *O ostatecznym źródle rzeczy* (WWF)

PNO *Przedmowa do nauki ogólnej* (WWF)

PPM *Prawdy pierwotne metafizyki* (WWF)

RCC *Reflections on the Common Concept of Justice* (Loemker)

ZI *O zasadach istnienia* (WWF)

ZN *Zasady natury i łaski* (WWF)

*An Introduction on the Value and Method of natural Sciences* (Loemker)

**POZOSTAŁA LITERATURA**

- Bonar J., *Philosophy and Economics*, New Brunswick & London 1992.
- Coleman W. O., *Rationalism and Anti-Rationalism in the Origins of Economics*, The Philosophical Roots of 18th Century Economic Thought, ed. E. Elgar, Aldershot 1995.
- Elster J., *Leibniz et la formation de l'esprit capitaliste*, Paris 1975.
- Hume D., *A Treatise of Human Nature*, [in:] *Hume's Moral and Political Philosophy*, ed. H. D. Aiken, *The Hafner Library of Classics*, New York 1948 (10th ed.).
- Heckscher E. F., *Mercantilism*, [in:] *Revisions in Mercantilism*, ed. D. C. Coleman, London 1969.
- Lovejoy A. O., *The Great Chain of Being*, Cambridge 1982.
- Locke J., *Two Tracts on Government*, Cambridge 1967.
- Machiavelli N., *The Prince*, Oxford 1935.
- Robbins L., *Essay on Nature and Significance of Economic Science*, London 1932.
- Rosicka J., *Leibnizian Welfare*, referat wygłoszony na Europejskiej Konferencji Historyków Ekonomii, Retymno, Kreta 2002.
- Rosicka J., *Leibniz's Science on economy. Economic security versus economic scarcity*, [in:] *Nihil Sine Ratione, Nachtragsband*, ed. H. Poser, Hannover 2002, s. 324-331.
- Rosicka J., *Plato on Topos, Economy and Transition*, [in:] *Economic Transition in Historical Perspective. Lessons from the history of economics*, ed. C. M. A. Clark, J. Rosicka, Aldershot 2001.
- Schumpeter J., *History of Economic Analysis*, London 1986.
- Smith A., *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nation*, London 1899.